



Б. В. Емельянов

Екатеринбург

ТОЛЕРАНТНОСТЬ ПО-РУССКИ: МНОГООБРАЗИЕ В ЕДИНСТВЕ

«Многообразие» и «единство» — пара сущностных характеристик истории философии любого отдельного народа, в том числе и русского, позволяющая понимать ее как интегральную историю философии. «Согласно такому подходу, — утверждает историк отечественной философии М. А. Маслин, — русская философия в ее истории есть конкретное единство философских идей, характеризующее одновременно преемственность и изменчивость... Многообразие философских идей понятно и в силу природы самого философского знания. Это знание не имперсональное, но предполагающее живое постижение этой природы, индивидуальное своеобразие философских учений, несущих на себе печать личности их создателей»¹. Такое теоретико-методологическое видение истории русской философии относится, по нашему мнению, не только к истории русской философии в целом, но и к отдельным ее темам и проблемам. Одной из этих мировоззренческих и жизненно важных проблем является толерантность, хотя в подобной транскрипции она стала употребляться лишь в последние десятилетия. Ее сущностные характеристики в истории русской мысли (т.е. «по-русски») выражались чаще всего в иных понятиях — терпимости, всеединства, ненасилия, евразийства и др. Таким образом, толерантность (единое) выражается в русской философии через многообразие особенного, а в итоге их диалектическая связь и есть многообразие в единстве.

При этом каждая из составляющих этого многообразия и самоценна, и многоаспектна. Чтобы это доказать, рассмотрим тол-

¹ Маслин М. А. Русская философия как единство в многообразии // Русская философия: многообразие в единстве. М., 2001. С. 4.

кование русской философией двух аналогов толерантности — терпимости и ненасилия.

Проблема терпимости — одна из старейших историко-философских проблем. Со времен античности философы искали разрешение конфликта между существующими, как правило, абстрактными моральными нормами и реальным их воплощением в поведении человека в силу многообразия ценностных ориентаций, что вызывало напряжение в общественных отношениях, вражду и ненависть людей, которые надо было как-то разрешить, в том числе и через терпимость. Начиная с Сократа и особенно Платона «терпение» связывается с интеллектуальным аскетизмом и определяется как предпосылка духовного и социального сплочения людей. Аристотель, толкующий основную добродетель людей как «середину», под «терпимостью» понимает возможность равноценного существования вещей и людей.

Иные представления о терпимости в ранней патристике. В частности, у Тертулиана в трактате «О терпимости» она определяется как божественное начало, выражающее смирение и аскетизм. Она переплетается с верой. Христианская концепция терпимости содержится в Нагорной проповеди, утверждающей равенство всех перед Божественным Законом. Одновременно она становится этическим принципом «терпеливого послушания», который покоится на любви, смирении и всепрощении.

Свой вклад в понятие терпимости, в определение ее как категорического нравственного императива, позволяющего говорить о терпимости как об общечеловеческой ценности субъекта, зависящей от его самоопределения и жизненной позиции, при условии наличия равенства прав, уважения других и другими, предложила философия Нового времени².

В русской философии понимание терпимости развивалось в двух руслах — религиозно-философском и светском. Для обоих направлений русской философии характерен антропоцентризм и панэтизм, а для светского — еще и социальная ориентация³.

Философски значимая разработка проблем терпимости начинается в России в XVIII в. Русские религиозные мыслители

² См.: Емельянов Б. В. Русская философия как человековедение // Емельянов Б. В. Этюды о русской философии. Екатеринбург, 1995.

³ См.: Там же.

XVIII в. Тихон Задонский и Паисий Величковский предложили в своих трудах осмысление основных постулатов православия⁴, в том числе и проблем терпимости. В частности, считается, что Тихон Задонский в своем произведении «Сокровище духовное, от мира собираемое» дал одно из первых определений терпимости не только как отсутствия мести и, следовательно, насилия, но и как нежелания дальнейшего мщения. Терпимость он относит к всепрощению.

Русские просветители XVIII — начала XIX в. решали проблему человека по преимуществу через призму социального, смещая акценты с сущности человека на его существование. Н. И. Новиков, А. Н. Радищев, С. Е. Десницкий, А. П. Куницын и другие в своих трудах утверждали самоценность личности, веру в мощь разума, возможность гармонии общественных отношений на справедливых, разумных началах. Человек, заявляли они, свободен и не может ни для кого служить средством для каких-либо целей. «Человек имеет право на все деяния и состояния, при которых свобода других людей по общему закону разума сохранена быть может», — писал А. П. Куницын в своем двухтомном труде «Право естественное»⁵. Это же касается и проблем терпимости, особенно в делах вероисповедания. «На праве свободно мыслить и действовать основывается право свободного исповедания, — далее утверждал А. П. Куницын. — ... Заблуждение в догматах веры может истребить одно только просвещение. Гонение может укоренить и распространить самые суеверные секты. Терпимость есть самое надежное оружие для поражения расколов, ибо она дает людям время размыслить о догматах веры»⁶.

Во второй половине XIX в. в истории русской философии обнаруживается несколько подходов к решению проблем терпимости. Самое значительное исследование принадлежит В. С. Соловьеву, который посвящает ей целый раздел в своем «Оправдании добра». При этом он разводит понятия «терпеливость» и «терпимость». Под первой он понимает страдательную сторону того душевного качества, которое в деятельном своем проявлении называется великодушием, а иногда — ду-

⁴ См.: Шкуринов П. Г. Философия в России XVIII в. М., 1992.

⁵ Куницын А. П. Право естественное // Русские просветители (от Радищева до декабристов). М., 1966. С. 222.

⁶ Там же. С. 237.

ховным мужеством. По мнению философа, терпеливость, великодушие, мужество, невозмутимость — это явления одного порядка с очень тонкими, чаще всего субъективными оттенками толкования их при сравнительных оценках. «Спор о сравнительном достоинстве этих определений может иметь только лексический, а не этический интерес», — утверждает он⁷.

Но если рассматривать этическую составляющую этих понятий, то «единство внешних признаков может... прикрывать существенное различие» содержания. Другими словами, можно в силу малой восприимчивости нервов или апатичности темперамента терпеливо переносить физические и душевные страдания, но тогда это вряд ли можно назвать добродетелью.

В. С. Соловьев считает, что терпимость является разновидностью терпеливости и определяет ее как «допущение чужой свободы, хотя бы предполагалось, что она ведет к теоретическим и практическим заблуждениям. И это свое свойство, и отношение не есть само по себе ни добродетель, ни порок, а может быть в различных случаях тем или другим, смотря по предмету (например, торжествующее злодеяние сильного над слабым не должно быть терпимо, и потому «терпимость» к нему не добродетельна, а безнравственна), главным же образом — смотря по внутренним мотивам, каковыми могут быть здесь и великодушие, и малодушие, и уважение к нравам других, и пренебрежение к их благу, и глубокая уверенность в побуждающей силе высшей истины, и равнодушие к этой истине»⁸. Как видим, проявление терпимости философ связывает с реальным осуществлением справедливости, «которая устанавливается обществом политическим, или государством»⁹, и посредством которой достигается истина. Эта истина вбирает в себя не одну лишь точку зрения, а несколько, требуя выбора в свою пользу и тем самым волей-неволей подвергая свои притязания исследованию свободной мысли¹⁰. Как видим, главная для В. С. Соловьева истина (утверждение в ней, или равнодушие), которая определяет терпимость как добродетель или безнравственность.

⁷ Соловьев В. С. Оправдание добра // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 194.

⁸ Там же. С. 195.

⁹ Там же. Т. 2. С. 148.

¹⁰ См.: Там же. Т. 1. С. 763.

Из других оснований, связанных с известной заповедью Христа «не противься злему», определяют терпимость Л. Толстой и Ф. М. Достоевский. Взгляды Л. Толстого будут рассмотрены в связи с анализом его философии непротивления. У Ф. М. Достоевского выразителем этой заповеди выступает старец Зосима. «Перед иной мыслью, — говорит он, — станешь в недоумении — особенно видя грех людей, и спросишь себя: “взять ли силой али смиренной любовью”. Всегда решай: “возьму смиренной любовью”. Решишься так раз навсегда, и весь мир покорить можешь. Смирение любовное — страшная сила, изо всех сильнейшая, подобной которой и нет ничего»¹¹. Смиренная любовь — это тоже вид терпения. Писатель считает «космополитическую любовь» уделом русского народа, назначением благим и возвышенным. Не все соглашались с таким представлением о любви-смирении. К примеру, К. Н. Леонтьев в статье «О всемирной любви: (Речь Ф.М.Достоевского на Пушкинском празднике)» пишет: «... признаюсь, я многого, очень много в этой идее постичь не могу. Это всеобщее примирение, даже и в теории, со многим само по себе так *непримиримо!*»¹² Другого и быть не может, поскольку «есть любовь — *милосердие* и есть любовь — *восхищение*; есть любовь *моральная* и любовь *эстетическая*. Любовь моральная, т.е. искреннее желание блага, сострадание или радость на чужое счастье и т.д., может быть *религиозного происхождения* и происхождения *естественного*, т.е. производимая (без всякого влияния религии) большою природною добротой или воспитанная какими-нибудь гуманными убеждениями»¹³. Из этих размышлений вывод сделать не сложно: как любовь бывает разная, так и «примирение», смирение, терпимость также бывают разными, хотя и основанными на христианских заповедях. Более того, само содержание термина, если его рассматривать в ряду актов поведения человека, может характеризоваться не только пассивностью, но и активностью. Специально исследуя формы актов поведения, П. А. Сорокин в «Социологических этюдах об основных формах общественного поведения и морали» доказывает, что все поступки

¹¹ Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 15 т. Л., 1991. Т. 9. С. 360—361.

¹² Наш современник. СПб., 1993. С.171.

¹³ Там же.

человека есть акты «делания» чего-либо или «неделания». Это «неделание» понимается чаще всего как «воздержание» от чего-либо и его нельзя, утверждает П. А. Сорокин, ссылаясь на Л. И. Петражицкого, смешивать с «терпением». Он разводит эти понятия: «Стоит сравнить психический характер актов “воздержания” и актов “терпения”, и разница между ними сразу становится ощутимой. Первые акты есть акты пассивные, состоящие в воздержании от каких-либо действий, а вторые есть акты активные, состоящие именно в терпении ряда воздействий, исходящих от других людей»¹⁴.

При анализе все тех же христианских заповедей: «Не противься злему» или «Если ударят тебя в правую щеку, то подставь обидчику и левую» — через призму «актов воздержания» и «актов терпения» мы получим различный результат. «В первом случае эти акты получают характер пассивного воздержания от сопротивления обидчика. Действиям его не противятся, как необходимому злу. Если бы можно было сопротивляться им, не нарушая нравственного закона, то такое сопротивление было бы желательно и необходимо.

При второй же интерпретации этих актов они гласят: терпи обиды, ибо это терпение есть великая добродетель, в этом терпении есть великая ценность и для него нужны великие способности. Не несопротивление, а именно терпение нужно и требуется, чтобы победить зло и уготовить царство Божие. Не пассивное воздержание, а любовное действенное терпение подчеркивается во втором случае»¹⁵.

Считаем, что историко-философский анализ всех имеющих место в русской философии, как религиозной, так и светской, примеров интерпретации терпимости позволяет значительно расширить круг рассмотренных нами точек зрения.

Иная картина с другим понятием — «ненасилие». Европейская традиция ненасилия ведет свое начало с Нагорной проповеди Христа, с его завета любить врагов своих и не противиться злему. Сколько-нибудь заметных в истории европейской философии примеров разработки проблем ненасилия нет, хотя сама идея существовала в виде жизненных этических принципов отдельных философов и религиозных деятелей.

¹⁴ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 52.

¹⁵ Там же. С. 52–53.

Актуализировал идеи ненасилия в XIX в. Л. Н. Толстой, предложивший миру учение о «непротивлении злу», которое стало центром его мировоззрения. Свою философию ненасилия он создал не на пустом месте. Рано почувствовав космическую мощь ненасилия, его целесообразность, глубинные «метафизические» основания, коренящиеся в жизненном опыте человечества, он в течение десятков лет собирал высказывания великих людей, осмысливающих этот опыт. Так создавались его уникальные сборники афоризмов и высказываний: «Мысли мудрых людей» (1903), «Круг чтения: мысли многих писателей об истине, жизни и поведении» (1904–1908), «На каждый день: учение о жизни, изложенное в изречениях» (1906–1910). Осмысливая высказывания мудрецов Востока, философов и писателей Европы о ненасилии, он делает свои выводы: «Делать зло также опасно, как дразнить дикого зверя. Большею частью в этом мире и в самой грубой форме зло возвращается на того, кто его сделал...»; «Употребление насилия вызывает злобу людей, подвергает человека, употребляющего насилие для своей защиты, гораздо большим опасностям, чем не употребление насилия. Так что употребление насилия есть только несообразительность и нерасчетливость»¹⁶.

И все же подлинные основания философии ненасилия Толстой находит в учении Христа, в котором ненасилие, по определению писателя, занимает центральное место: «Положение о непротивлении злему есть положение, связующее учение Христа в одно целое, но только тогда, когда оно не есть изучение»¹⁷. Именно в учении Христа, считает Толстой, дана формула подлинной любви к Богу.

Любовь и ненасилие связаны друг с другом диалектически, ибо противоположны друг другу. Если «делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» — формула насилия, то формула любви обратна ей: воздавать добром на зло, любить друг друга. Ненасилие как непротивление злу — это борьба со злом в себе и в другом человеке.

На практике ненасилие — это отказ быть судьей поступков других людей. «Речь идет не о том, чтобы вообще отказываться от оценки (суда) действий других людей, а о том, чтобы оценивать (не судить) людей как людей, чтобы не покушаться

¹⁶ Цит. по: Принципы ненасилия. М., 1991. С. 70–72.

¹⁷ Там же. С. 73.

на их свободу, нравственное достоинство — само их право определять свою жизнь. Тем самым человек относится к другим людям как к братьям»¹⁸.

Допущение тезиса о том, что человек человеку — брат, выводит понятие ненасилия уже в сферу логики: простой силлогизм требует категорического, абсолютного отказа от насилия. Если все люди — братья, а «враги» — тоже люди, то «враги» — братья.

Одно из проявлений ненасилия заключается в том, что человек не должен выступать судьей в вопросах жизни и смерти, поскольку это не его компетенция. В остальных случаях он может выступать судьей поступков людей, но при этом ни в коей мере не покушаться на их свободу. Этот принцип ненасилия и свободы Л. Н. Толстой сделал основой выдвинутой им идеи свободного образования и воспитания. В неопубликованной статье «Л. Н. Толстой и свободное воспитание» С. Н. Дурьин пишет: «Величайшее значение Толстого-педагога прежде всего и главное всего в том, что он с гениальной смелостью провозгласил основной принцип новой педагогики — клич нового освободительного движения — свобода детям!.. В мире нет абсолютных истин, абсолютно нужных знаний, кроме абсолютно ненужных — все индивидуально: все нужно и ненужно, все истинно и неистинно постольку, поскольку все индивидуально нужно или нет, истинно или нет. Поэтому не может быть принуждения в воспитании и образовании. Исходя из таких соображений, Толстой горячо обрушился на весь строй современного образования и воспитания. Тысячелетия, по его мнению, детей учили тому, чему они никогда не хотели учиться, отвечали на те вопросы, которые они не задавали, и не интересовались узнать, что они хотят узнать, к чему направляется работа их сознания, в каком направлении работает их мысль. Все воспитание и образование, низшее, среднее и высшее, от школы грамоты до университета, проникнуто принуждением, насилием и ложью — потому вредно и опасно для жизни и развития»¹⁹. В этих словах, по нашему мнению, схвачена суть нового понимания проблем воспитания и образования Л. Н. Толстым.

¹⁸ Гусейнов А. Вера, Бог и ненасилие в учении Льва Толстого // Свободная мысль. 1997. № 7. С. 53.

¹⁹ Цит. по: Корнетов Г. Б. Гуманистическое образование: традиции и перспективы. М., 1993. С. 84–85.

Толстой-педагог различает «образование» и «воспитание». Образование он понимает как совокупность всех культурных влияний, которые развивают человека, дают ему мирозерцание, новые сведения о мире и о нем самом. Образование свободно, потому законно, разумно, справедливо. Воспитание же — это возведенное в принцип стремление к нравственному деспотизму. Оно опирается на принуждение, насилует природу ребенка, потому несправедливо, не оправдывается разумом и не может быть предметом педагогики. В одной из самых известных своих статей «Воспитание и образование» Л. Н. Толстой пишет: «Воспитание есть принудительное, насильственное воздействие одного лица на другое с целью образовать такого человека, который нам кажется хорошим; а образование есть свободное отношение людей, имеющее своим основанием потребность одного приобретать сведения, а другого — сообщать уже приобретенное им... Различие воспитания от образования только в насилии, право на которое признает за собой воспитание. Воспитание есть образование насильственное. Образование свободно»²⁰. Другими словами, любое насилие в педагогике невозможно, поскольку либо не приводит ни к каким результатам, либо влечет за собой печальные последствия. Поэтому «воспитание есть возведенное в принцип стремление к нравственному деспотизму»²¹. Насилие в воспитании существует веками; его причины коренятся в семейных отношениях, в религии, государстве и обществе, которые, ориентируясь на свои, как они считают, абсолютные ценности, вторгаются в дело воспитания. Для новой школы, прообраз которой Толстой видел в Яснополянской школе, он выдвигал «критериум опыта и свободы», сотворчества учащихся и учителей, единства сознания и жизни. «Критериум педагогики, — утверждал он, — есть только один — свобода»²².

У Толстого закон любви и свободы — продуманный до конца и воплощенный в формулу ненасилия — является инструментом борьбы не только с насилием в воспитании, но и с государственным насилием, в чем бы оно ни проявлялось. В этой связи весьма знаменательны все восемь положений из его статьи «Мое жизнепонимание». По сути, это программа практического ненасилия:

²⁰ Толстой Л. Н. Педагогические сочинения. М., 1989. С. 208–209.

²¹ Там же. С. 209.

²² Там же. С. 69.

«Во 1-х. Не признаем ни за какими людьми, ни собранием людей права насилием или под угрозой насилия отбирать имущество одних людей и передавать его другим (подати).

Во 2-х, не признаем ни за собой, ни за другими людьми права насилием защищать исключительное право пользования какими бы то ни было предметами, а тем менее исключительное право пользования некоторыми частями земли, составляющей общее достояние всех людей.

В 3-х, не признаем ни за собой, ни за какими людьми права насильно привлекать к суду других людей и лишать их имущества, ссылать, заточать в тюрьмы, казнить.

В 4-х, не признаем не за какими людьми, как бы они не называли себя, монархами, конституционными или республиканскими правительствами, права собирать, вооружать и приучать людей к убийству, нападать на других людей и, обьявив людям другой народности войну, разорять и убивать их.

В 5-х, не признаем ни за собой, ни за какими людьми права под видом церкви или каких-либо воспитательных, образовательных и мнимо просветительных учреждений, поддерживаемых средствами, собранными насилием, руководить совестью и просвещением других людей.

В 6-х, не признавая ни за какими людьми, называющими себя правительствами, права управлять другими людьми, мы точно так же не признаем и за неправительственными людьми права употреблять насилие для ниспровержения существующего и установления кого-либо иного, нового правительства.

Не признаем этих прав ни за кем, потому что всякое насилие по существу противно признаваемому нами основному закону человеческой жизни — любви. При победе одного насилия над другим остается победившее насилие и точно так же, как и прежде, вызывает против себя новое насилие, и так без конца.

Не признавая таких прав ни за какими людьми, мы считаем и все деятельности, основанные на этих мнимых правах, вредными и неразумными. И потому не только не можем участвовать в таких деятельности или пользоваться ими, но всегда будем всеми силами бороться против них, стараясь уничтожить их в самом основании.

В 7-х, уничтожить же эти ложные и вредные деятельности в самом их основании мы считаем возможным только одним средством: проявлением нами в своей жизни того высшего

закона любви, который мы признаем единственным и несомненно верным руководством человеческой жизни.

В 8-х, и потому все наши усилия, вся наша деятельность будет иметь только одну цель — проявление в нашей жизни, насколько это будет в наших силах, того закона любви, который вернее всяких других средств уничтожает зло теперешнего устройства жизни и все более и более приближает установление истинного братства людей, которого так жадно ждет в наше время настрадавшееся человечество»²³.

Этот призыв к миру и ненасилию прозвучал в 1907 г. Многие из этих положений могут показаться анархичными, многие — утопичными, но «в вечности» они имеют свою первоизданную ценность как призыв к вечному миру и ненасилию, в каких формах оно бы ни проявлялось.

Толерантность по-русски, естественно, не исчерпывается названными двумя ее проявлениями. Свое содержание, связанное с воплощением идей толерантности, имеют, например, такие учения русской философии, как соборность, философия всеединства, евразийство и др. В своих специфических русских проявлениях толерантность рассматривается многими русскими мыслителями, что делает ее в историко-философском отношении значительной исследовательской проблемой.

²³ Толстой Л. Н. Наше жизнепонимание. Екатеринбург, 1993. С. 4–5.